KYRKLIG TIDSKRIFT

I SAMVERKAN MED

NUVARANDE OCH FORNA

MEDLEMMAR AF UPPSALA TEOLOGISKA FAKULTET

UTGIFVEN

AF

EMIL BERGLUND

Ny serie af Tidskrift för Kristlig Tro och Bildning

Tjugutredje årgången — 1917

HÖSSNA
REDAKTIONEN AF KYRKLIG TIDSKRIFT

som ett värdefullt bidrag till frågan om våra dagars förkunnelse, och bör särskildt bland ämbetsbröder kunna räkna på välvillig uppmärksamhet. Några fula tryckfel ha insmugit sig, t. ex. då Schleiermacher två gånger på samma sida fått heta Schleiermarcher och af ordet perikop blifvit — periskop!

J. T. B—g.

Sola fide.

»Detta är grunden till att vår teologi är viss, att den tager oss ut ur vår egen åsyn och ställer oss utanför oss själfva, så att vi icke bygga på våra egna krafter, samvete, känsla, person och verk, utan på det som är utom oss, det är på Guds löfte och sanning, som icke kunna bedraga.»

1. Luther är rik på expressiva uttryck. Men få äro helt säkert de uttalanden, som kunna täfla med ofvanstående ur den stora Galaterbrefskommentaren hämtade ord, om det gäller att klarlägga själfva de ledande motiven i Luthers reformatoriska tankegång. Här gifves besked om hvad lösensordet »rättfärdiggörelse af tro allena» skall innebära. Visserligen är ordet tro icke nämndt. Men saken är där icke desto mindre. Man skulle t. o. m. utan vidare kunna sätta »tro» i stället för »teologi» och säga: »detta är grunden till att vår tro är viss» o. s. v. Luthers ord skildra hvad som skiljer trons väg från de två andra vägar — gärningarnas och mystikens, hvilka Luther väl kände, men från hvilka han vände sig bort med den anklagelsen, att de icke förde till målet. Om trons väg gäller det däremot: »Glaube ist eine lebendige, erwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiss, dass er tausendmal drüber stürbe» (ur företalet till Romarbrefvet). Att ingen af de andra båda vägarna kan föra fram till någon sådan full och trygg visshet finner Luther

bero därpå, att de icke kunna komma loss ifrån att bygga på något eget, »på egna krafter, samvete, känsla, person och verk». Styrkan hos tron ligger däremot däri, att den finner ett fäste, som håller, utanför människan, att den låter oss bygga på »Guds löfte och sanning, som icke kunna bedraga».

Luther dömde Roms väg såsom en gärningarnas väg. »Hvari har det felat» — frågar Luther i Stora katekesen. Och svaret blir, att den helige Ande icke har uppenbarat och predikat Kristus — en sats, som Luther f. ö. många gånger kompletterar med att Gud dock uppehållit evangeliet »med makt och under» äfven inom påfvedömet — utan »människor och onda andar ha varit där, som ha lärt oss, att genom våra gärningar blifva saliga och erhålla nåd». Luther visste väl, att »påvedömet» också talade om nåd — hela den medeltida teologien hade ju på sitt sätt kretsat kring nådestanken. Men hans polemik mot Rom hvilade på hans erfarenhet af, att denna »nåd» fick dela utrymmet med »förtjänsterna» samt att människan af denna grund aldrig kunde komma öfver den »blandning af hopp och fruktan», som enligt Gregorius den store karakteriserade det kristna lifvet. Med all rätt har K. Holl — i en intressant skrift om Die Rechtfertigungslehre im Licht der Geschichte des Protestantismus — fästat uppmärksamheten på, att det redan i Luthers okufliga sträfvan att komma öfver denna blandning af hopp och fruktan, fram till full personlig trygghet låg något nytt och reformatoriskt. Luther k u n d e icke stanna vid den romerska själasörjarvisdom, som genom sin konstfärdiga blandning af hopp och fruktan höll det kristna lifvet i otrygg spänning. Ett hopp, som var blandadt med

fruktan, var för Luther när allt kom omkring intet verkligt hopp och ännu mindre någonting att bygga på i lif och död. »Verkhelighetens» väg var det ändlösa sträfvandets väg, som gick fram öfver vacklande, underminerad grund. Den bro, öfver hvilken människan skulle vandra in i salighetens land var byggd på gungfly, och för hvart steg människan tog var hon alltjämt lika fjärran från brons andra sida. Verkhelighetens väg var det tröstlösa sträfvandets väg.

Bekant är huru starkt Luther känt sig dragen till den medeltida mystiken och hvilka berömmande ord han sagt om Tauler och Theologia deutsch. Men Luthers väg blef icke mystikens väg. Hvad drog honom till denna mystik och hvad stötte honom bort? Det var väl framför allt två ting, som gjorde, att Luther kände sig befryndad med mystiken. Här talades rikligen om ett människans bortdöende från det egna jaget, om en själens »Gelassenheit». Och här sträfvade man på samma gång i vida högre grad än eljest inom romarkyrkans hägn efter omedelbarhet och innerlighet i gudsförhållandet. Mystiken anslog därmed toner, som vunno genklang i Luthers själ. Det var alls icke underligt, att Luther kände sig dragen till mystiken. Men underbar var i stället den skarpsynthet, med hvilken Luther skådade rätt igenom mystikens frälsningstankar, i hvilka olika former dessa än mötte honom; och sedan han sett ned till bottnen af mystikens skönhet och dunkel, gick han sina färde i förvissning om, att icke heller mystiken kom loss från »verkheligheten». Luthers kraf på att blifva fri från det egna jagets bojor visade sig vara vida radikalare än mystikens. Mystiken ville finna det gudomliga i själens djup och ville snarast vinna befrielse

från jaget och efterträdd Gelassenheit genom att sänka sig djupare ned i jaget. »Förblif hos dig själf, gif akt på dig själf... gif akt på Herren i din själs grund», heter det hos Tauler. A. Runestam har i sin värdefulla afhandling om »Den kristliga friheten hos Luther och Melanchton» (1917) sammanställt detta för Tauler typiska yttrande med ett par karakteristiska Lutherord redan från hans tidigare år: »Synden — liksom död och helvete — växer och blir stor äfven genom att för mycket se på den och begrunda den». Och på frågan, huru man skall bli fri från de förskräckliga makterna helvete, synd och död, svarar Luther: »Du måste se på döden i lifvet, synden i nåden, helvetet i himlen och icke låta slita dig loss från denna syn... du får icke se på synden i syndarne, ej heller i ditt samvete, ty då blir du öfvervunnen. Du måste vända bort dina tankar och se på synden i nådens bild... Sök dig blott i Kristus och icke i dig själf, så skall du evigt finna dig i honom». Mystiken blef med allt sitt tal om Gelassenheit alltför bunden inom det egna jaget för att kunna finna ett orubbligt fäste för själen. Det låg djup själasörjarevisdom i Luthers ord om huru synden växer, när blicken ständigt går tillbaka till den. Nu var det emellertid ej så mycket till synden, som mystiken ville rikta blicken, utan till sist och framför allt till det gudomliga, som låter sig finnas i själens djup. Lifvets källa väller fram där djupast inne och hvad människan har att göra är snarast att skjuta undan slussportarna och låta lifskällans vatten strömma ut öfver själens örtagård. Hvad Luther förnam inför denna mystikens hållning, kunde med användande af samma bild uttryckas så: Luther såg, att slussportarna voro som mest orubbliga, just när det på allvar gällde att skjuta dem undan, så att lifvets vatten kunde strömma fram. Syndens tunga, orubbliga portar stänga obönhörligt det gudomliga ute, så länge vi söka att finna det i djupet af oss själfva. Vi öppna icke själfva tillgången till Guds nådefulla och lifgifvande barmhärtighet. Ingen kan göra det utom Gud allena. Vi finna inom oss själfva det som oåterkalleligen stänger vägen till den lefvande Guden och skiljer oss från honom. Därför är Luthers kraf på befrielse från jagets bojor långt radikalare än mystikens. Vi kunna lika litet bygga på vår »känsla» som på vårt »verk». Det gäller, att vi blifva »tagna ut ur vår egen åsyn» och »ställda utanför oss själfva», att vi flyttas bort från allt som på ett öppet eller fördoldt sätt är egocentriskt, från det egna jagets gungfly upp på en grund, som aldrig sjunker.

Trons väg var en helt annan än gärningarnas och mystikens. Den ledde verkligen på allvar bort ifrån jaget, ifrån allt egocentriskt i fromheten — hän till »Guds löfte och sanning», till Guds nådesvilja och nådesgärning i Kristus: här fann Luther i stället för det skuldbelastade jaget ett saligt Guds barn. Själen fann sitt fäste. — Men två ting kunna vara värda att uppmärksammas, när det är fråga om, huru trons väg förhåller sig till de båda andra vägar, som Luther vände sig bort ifrån. Tron är ett tryggt ägande, men ett ägande midt i en oaflåtlig kamp. Och vidare: just när blicken riktas utåt, bort från jaget, vinner tron i rikt mått den innerlighet och omedelbarhet i gudsförhållandet, som mystiken sökte på en helt annan väg.

2. Felet med gärningarnas väg var från Luthers synpunkt icke det, att det kristna lifvet på den vägen kom

att te sig såsom en ständig sträfvan, en oaflåtlig kamp. Men felet låg i stället däri, att sträfvandet blef maktlöst och kampen tröstlös. Stenen, som skulle lyftas bort, rullade af sin egen tyngd ständigt tillbaka igen. Det kristna lifvet kom aldrig öfver den ödesdigra blandning af hopp och fruktan, som dock djupast sedt gjorde det lefvande hoppet om intet. För Luther vann det kristna lifvet trygghet, när det blef honom visst, att syndernas förlåtelse, med all den rikedom som däri låg, kan skänkas en människa midt under jordelifvets, syndens och dödens villkor. Men å andra sidan vållade just dessa samma jordelifvets villkor, att det som gaf det kristna lifvet trygghet och ägdes med full besittningsrätt på samma gång måste vara föremål för en aldrig slappnande sträfvan, en oaflåtlig och oförtruten kamp. Det kristna lifvet är till, på samma gång som det befinner sig i ett ständigt vardande.

Otto Ritschl har i andra delen af sitt stort anlagda och i flera afseenden märkliga arbete »Dogmengeschichte des Protestantismus» föreslagit, att skillnaden mellan Luthers förreformatoriska och hans mognade reformatoriska åskådning, sådan som denna bryter igenom under de år, då Luther drages in i direkt reformatorisk verksamhet, snarast skulle ligga däri, att frälsningsvissheten nu blef visshet om något närvarande i stället för att den förut — i den mån som den funnits — väsentligen varit hopp om den tillkommande saligheten. Hade för den tidigare åskådningen »tro» varit ungefär likbetydande med »hopp», så kom tron för Luthers klassiskt reformatoriska åskådning att i första hand uttrycka människans ägande af frälsningens goda redan i det närvarande. I den afhandling, som bifogats Uppsala universitets inbjudning till högtidlighållande af årets reformationsminne och hvars titel är »1517—1521, ett bidrag till frågan om Luthers religiösa och teologiska utvecklingsgång, I», har Einar Billing underkastat denna Ritschls teori en skarpsinnig och vägledande granskning. Bland alla de till jubileet utkomna skrifter, som beröra Luthers teologi, känner jag intet som i högre grad än detta arbete målmedvetet griper in just där problemen under diskussionen tillspetsat sig. Jag känner också endast ytterst få Luthertolkningar, som kunna mäta sig med Billings i fråga om kongenialt inträngande i Luthers tankevärld. Det må tillåtas mig att uttala den önskan, att detta arbete, som redan i sitt ofullbordade skick utgör en heder för svensk Lutherforskning, snart måtte föreligga såsom ett afslutadt helt.

På goda grunder invänder Billing, att Otto Ritschls teckning gör sig skyldig till en icke så litet förvirrande ensidighet, när den så utomordentligt starkt markerar, huru frälsningsvissheten förskjuter sig från att tidigare gälla väsentligen det tillkommande till att för Luthers äkta reformatoriska åskådning framför allt blifva en visshet om det som skänkes i det närvarande. Öfverhufvud låter sig i fråga om frälsningsvissheten det närvarande och det kommande ej skiljas från hvarandra så som Ritschl gjort. »I ordet frälsningsvisshet ligger väl just en förening af tanken på det närvarande och på det tillkommande, s. a. s. en sammansyn af båda: af Guds i det närvarande mottagna nåd med fulländningen af det löfte om fullkomlig frälsning, som däri inneslutes» — ordet frälsning visar alltid, där det har sin bibliska klang kvar, närmast i riktning mot det tillkommande, men »skall det kunna blifva tal om frälsnings*visshet* i full mening,

kan 'frälsningen' ej vara något blott tillkommande» (Billing, sid. 53 f.). I en detaljerad undersökning uppvisas sedan, att tanken på det närvarande är med äfven under den öfvergångstid, som föregår Luthers mognade reformatoriska åskådning, försåvitt som det då är fråga om en egentlig frälsningsvisshet, samt att hänvisningen till det kommande på intet sätt blir försvagad under den senare perioden, då Luther så mycket starkare än förr hävdar frälsningsvisshetens sak. Det vore, säger Billing, »afgjordt oriktigt att tala ens om ett försvagande af den tonvikt, som faller på framtidshoppets perspektiv, af ungdomsårens hufvudmelodi» (a. a. sid. 63). Under alla omständigheter får man icke »tänka sig den närvarande frälsningsbesittningen och den slutliga frälsningen s. a. s. såsom två om förgrundsplatsen i Luthers intresse kämpande storheter. Snarare är det hos honom så, att längtan efter den kommande frälsningen växer i styrka jämsides med insikten i rikedomen af den närvarande frälsningsbesittningen. Ju starkare denna gör sig känd, dess starkare känner han ock motsatsen mellan den och såväl den kristnes yttre läge som den i hans inre kvarblifvande synden, hvilka tillsammans verka, att saligheten ännu, äfven mestadels för den kristnes egen känsla ter sig så djupt fördold — dess längtansfullare riktar sig därför blicken hän till den tid, då 'intet ondt skall vara mer'» (a. a. sid. 67). Skillnaden mellan den tidigare och den senare perioden ligger enligt Billing snarast däri, att frälsningsvisshetens »utgångs- och stödjepunkt» så småningom vunnit ökad fasthet och att därför vissheten kan göras gällande med större kraft både i fråga om det närvarande och det tillkommande. »Uppstod det förut ofta mellan de två punkter, som det alltid för tron gäller att hålla samman, en hiatus, som lät ovissheten än närmast på den ena, än närmast på den andra punkten smyga in, så kan Luther nu på ett helt annat sätt s. a. s. omedelbart sammanhålla båda» (a. a. sid. 69).

Redan däri, att frälsningen på en gång är någonting i det närvarande förefintligt och något som hör det kommande till, ligger, att tron och det kristna lifvet måste te sig såsom på en gång ett tryggt ägande och en oaflåtlig kamp. De jordelifvets villkor — syndens och dödens — under hvilka människan är ställd, draga försorg om, att det öfvervärldsliga perspektivet icke skall förblekna och att kampen icke skall upphöra. Luthers tro var icke en tro, hvilken såsom en ›beatus possidens slår sig till ro med det redan vunna. Detta vunna löper alltjämt fara att förloras och det förloras ovillkorligen, så snart som det icke ständigt på nytt åter vinnes. »Rättfärdiggörelsen» är icke något vid en viss bestämd tidpunkt afslutadt, utan den är den det kristna lifvets bärande princip, till hvilken människan ständigt på nytt måste gripa tillbaka, den grund, som lägges hvarje dag på nytt, om eljest det kristna lifvet skall kunna äga bestånd. Billing har i sitt ofvan omtalade arbete med all rätt visat hän på det för Luther så utomordentligt karakteristiska, som ligger däri, att han med förkärlek knyter ordet dagligen till sitt tal om Guds nådesgärningar (jfr Billing, a. a., sid. 84, not 3). »Lifvet skall vara en daglig kamp i 'fast, ridderlig' tro mot alla de många fienderna. Och hvad det härvid gäller är ej blott att försvara det redan vunna eller att gå framåt i det nya lifvet utan fastmera, och därpå faller allt starkare tonvikten, att förnya själfva utgångs-

punkten.» Hvarje dag har den kristne att »börja om på nytt, dagligen måste, med lilla katekesens ord, i hvilka denna tankegång fått sitt skarpast tillspetsade uttryck, 'den gamla människan... förkväfvas och dödas... och i stället en ny människa dagligen framkomma och uppstå'. Så går vägen genom daglig ånger och tro till daglig syndaförlåtelse» (a. a., sid. 85).

Så präglas det kristna lifvet af att vara en oaflåtlig kamp. Det gäller verkligen enligt Luther att kämpa »trons kamp» gent emot det inom och utom oss, som vill hindra oss från att trygga oss vid Guds nådefulla barmhärtighet. Man kan i detta sammanhang ha skäl att erinra sig Luthers klassiska, uttrycksfulla ord i skriften Grund und Ursach aller Artikel D. Martin Luthers, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind af 1521: »Dass also dies Leben nicht ist eine Frömmigkeit sondern ein Frommwerden, nicht eine Gesundheit sondern ein Gesundwerden; es ist nicht eine Ruhe, sondern eine Übung; wir sind es noch nicht, wir werden es aber; es ist noch nicht alles getan oder geschehen, es ist aber im Gang und Schwanck, es ist noch nicht das Ende aber es ist der Weg»... Här kommer trons kämpande sida till det starkaste uttryck. Men tron har också en annan sida: den är ett tryggt ägande midt i kampen, frid midt i striden. Och först den innerliga och oskiljaktiga föreningen af dess båda sidor ger oss en verklig helhetsbild af trons karaktär. Det synes som om denna senare sida icke komme tillräckligt fram, när Edvard Lehmann i sin senaste bok »Stället och vägen» i anslutning till det nyss anförda Lutherordet skildrar Luther såsom en representant för »vägens» religion i motsats till »ställets». Ty om »stället» icke skall fattas blott i rent lokal bemärkelse (och afse religionens bindande vid vissa bestämda »ställen») utan liksom »vägen» bör tagas i en djupare öfverförd bemärkelse, representerar uppenbarligen »stället» närmast trygghets- och hvilomomentet inom religionen. Och det karakteristiska för Luthers sola fide är då dess egendomliga, djupa förening och sammansyn af hvilo- och rörelsemomenten, af »stället» och »vägen», af ägande och kamp för att äga. Lifvets rytm är möda och hvila. Det kristna lifvets rytm, troslifvets rytm ligger däri, att Guds barmhärtighet äges på samma gång som den ständigt på nytt måste vinnas, så länge vi äro stadda under jordelifvets villkor. Trons lif förblir därmed en ständig sträfvan men icke längre någon tröstlös sträfvan. Ty midt ibland allt otryggt inom och utom människan, allt som kan leda henne till förtviflan, finnes det ett, som icke är otryggt och om hvilket tron icke behöfver förtvifla: Guds barmhärtighet, som tron lefver af och som är hvarje morgon ny. Och därför jubla de reformatoriska psalmerna midt under kampens tid: »ho kan oss nu fördärfva?» Eller såsom vår Olaus Petri sjunger: »vi äro nu Guds barn med dig, o herre Jesu Kriste; så må nu hvar man vara glad och prisa Gud i allan stad — han är vår käre Fader».

På gärningarnas väg tedde sig det kristna lifvet såsom en blandning af hopp och fruktan. Hoppet kunde aldrig slå igenom till full seger, där skulle alltid vara ett stycke fruktan med — såsom motvikt. Också trons väg känner väl till fruktan — det heter ju hos Luther att vi skola »frukta och älska Gud», och »fruktan» var för honom allt annat än ett tomt ord. Det hör till jordelifvets villkor att fruktan är med, såvisst som vi människor ald-

rig så känna vårt afstånd från Gud som just i gemenskapen med honom, som just då han är oss när. Men denna fruktan har här på trons väg en helt annan ställning än den har, när hopp och fruktan skola balansera hvarandra och lifvet skall hålla en slags mellanväg mellan båda. W. Lütgert har i ett djupsinnigt föredrag om Die Furcht Gottes skildrat förhållandet mellan tro och fruktan på ett sätt, som i själfva verket just återger det för Luthers tankegång karakteristiska. Jag anför några ord från hans framställning. »Äkta tro framträder blott i form af öfvervunnen fruktan. Fruktan bildar genomgångspunkten för tron. Icke i tidlig bemärkelse. Fruktan är icke ett stadium, som till tiden föregår tron och som aflöses af densamma, så att fruktan till en tid ensam skulle fylla medvetandet och därefter blott mod och glädje skulle råda. Denna föreställning är metodistisk. Fruktan ligger icke bakom tron såsom något förgånget utan under densamma såsom dess basis. Tron lämnar den icke bakom sig utan har den under sig.» Icke som om där skulle vara fråga om en blandning af fruktan och förtroende — där skulle då endast kunna blifva »en bruten hållning» — utan en verklig fruktan och utan ett fullt förtroende. »Fruktan är (i Hegelsk mening) upphäfd, latent i tron. Dess realitet uppenbarar sig däri... att den ständigt ger tron spännkraft... Så snart trons spänning ger efter, blir fruktan från att ha varit en ständig möjlighet till verklighet... Tron förnekar och förstör icke fruktan, utan den underkastar, underordnar den under sig, och gör den till den basis, genom hvilkens bemästrande tron alltjämt på nytt uppstår och hvarigenom den håller sig uppe. I detta beständiga segerrika upphäfvande af fruktan består trons

arbete och kamp» (Lütgert, Natur und Geist Gottes, sid. 82—84). Luther kände väl till, att trons spännkraft kunde slappna och att den »latenta» fruktan kunde blifva en tung verklighet i hårda anfäktelser. Men han visste också hvar ny trosstyrka fanns att hämta: icke hos det egna jaget, ty om dess förmåga »måste man helt förtvifla», »men om Guds nåd skall ingen förtvifla, utan fast förlita sig på Guds hjälp mot hela världen och all synd».

3. Tron tager oss såsom det Guds verk den är »ut ur vår egen åsyn och ställer oss utanför oss själfva», så att vi bygga »på det som är utanför oss, det är på Guds löfte och sanning, som icke kunna bedraga». Guds löften äro sanning i Kristus, som enligt Luther är »Skriftens herre och konung». När vår blick riktas bort från oss själfva, från alla våra kvalifikationer och betingelser, så riktas den därför till Kristus och hans frälsningsgärning, till den nådeshandling af Gud, som här möter oss, genom hvilken Gud »förklarar människan rättfärdig och upptager henne till sitt barn», i det han »tillräknar» henne Kristi rättfärdighet. Detta »för Kristi skull», som är reformationens lösensord, betyder emellertid icke, att Guds förlåtelse och »rättfärdigförklarande» härigenom skulle blifva något s. a. s. rationellt tillgängligt; Kristi frälsningsgärning förvissar oss däremot om, att det underfulla är en verklighet, att den Gud, som står i en oblidkelig motsats till allt hvad synd heter, upptager oss syndare till sina barn.

Just däri att blicken riktas bort från allt eget till det Guds löfte, som är ja och amen i Kristus, till hans fullkomnade lifsverk, ser Luther grunden till att »teologien» är viss. Just när allt hänger på något utanför människan,

på Guds acceptation af den syndiga människan blir »rättfärdiggörelsen» först riktigt på allvar människans vissa subjektiva egendom. Men skall innebörden af denna Luthers tankegång blifva fullt klar för oss, fordras det, att vi också aktgifva på en annan sida af Luthers rättfärdiggörelsetro. Ty Luthers tankar om rättfärdiggörelsen och tron äro på intet sätt uttömmande angifna genom den s. k. forensiska synpunkten, med hänvisningen till Guds domsslut: tron innesluter lifsgemenskap med Gud, därigenom att den innebär lifsenhet med Kristus. Just när vi »tagas ut ur vår egen åsyn» och föras till Kristus, till hans frälsningsgärning, blir Kristus lefvande och verksam i oss: »Kristus är i själfva tron». Tron är så icke blott en funktion, som har Kristus till objekt; den sanna tron är, heter det i Stora Galaterbrefskommentaren, »en fast förvissning, hvarigenom Kristus gripes, så att han blir trons objekt, eller fastmera att jag så må säga: i själfva tron är Kristus närvarande». Huru denna närvaro skall förklaras och närmare utredas, det är enligt Luther en sak, som tanken ej förmår fullt bemästra, men om själfva faktum och om betydelsen däraf har Luther så mycket mera att säga. Och uttalanden härom möta oss icke blott i de tidigare skrifterna såsom t. ex. i Von der Freiheit eines Christenmenschen, där Luther som bekant talar om det utbyte, som äger rum mellan Kristus såsom brudgummen och människan såsom bruden: »Syndaren säger: jag är Kristus, det är hans rättfärdighet; Kristus säger: jag är denne syndare, det är hans orättfärdighet». Utan dylika uttalanden finnas öfverallt i Luthers skrifter; vi kunna t. ex. rikligen finna dem i Stora Galaterbrefskommentaren. »I afseende på rättfärdiggörelsen — heter det — måste föreningen (mellan Kristus och mig) vara den allra innerligaste, så att Han lefver i mig och jag i honom — i sanning ett förunderligt talesätt. Men emedan Han lefver i mig, så är visserligen allt hvad i mig är af nåd, rättfärdighet, lif, frid och salighet Kristi egen tillhörighet, men dock på samma gång min egendom genom den innerliga förening och det inneboende, som äger rum uti tron, genom hvilken Kristus och jag blifva liksom ett enda väsende i anden. Emedan alltså Kristus lefver i mig, så måste med honom äfven nåd, rättfärdighet, lif och evig salighet finnas inneboende, men lag, synd och död vika... Så bemödar sig Paulus att bortföra oss från allt betraktande af oss själfva, af lag och gärningar, och försätta oss i Kristus själf och i tron på Kristus, på det att vi ifråga om rättfärdiggörelsen må se på intet annat än på nåden och skilja den så långt som möjligt från lag och gärningar, som böra vara fjärran och borta härifrån.»

I dessa tankar om den »i tron» närvarande och verksamme Kristus, kommer det också på det starkaste till uttryck, att tron på en gång är ägande och kamp. »Den som tror, han har.» Han har Kristus och med honom Gud själf. »Kristus är evig frid, tröst, rättfärdighet, lif; och för sådant måste lagens förskräckelser, hjärtats ångest, synd, helvete, död vika.» Kristus som förblifver i mig borttager allt ondt, som ängslar och plågar mig — jag försättes i hans rike, »som är nådens, rättfärdighetens, fridens, fröjdens, lifvets, salighetens och den eviga härlighetens rike; men är jag i detta, så kan intet ondt skada mig». Men tron är, just när den har Kristus, också kamp — Kristus kämpar alltjämt. De »tyranner», som han en gång besegrat, besegrar han nu alltjämt i oss. »Lagen samt

synden och döden hafva också förskräckt honom, men nu måste de ligga för hans fötter, fällda och fördömda, och regerar han nu i tron, slår och stryper i oss samma fiender utan återvändo.» Så är rättfärdiggörelsen, som från en sida sedt är något helt utanför människan försiggående, från en annan sida samtidigt det djupast personliga. Och inför Luthers tal om den hos oss och i oss verksamme, kämpande Herren blir det först åskådligt klart, att, såsom Luther stundom säger, »förnyelsen är en del af rättfärdiggörelsen». Rättfärdiggörelsen har icke sin grund i några sedliga kvalifikationer å vår sida, men just då blicken riktas bort från alla dylika till Kristus, då kommer han själf och med honom det nya lifvet, det nya förhållandet till Gud och hjärtats förnyelse, då är med barnaskapet också den nya sedliga principen gifven — ty tron »formas och utgestaltas af Kristus».

Olika omständigheter ha medverkat till, att Luthers lära om rättfärdiggörelsen genom tron allena inom den protestantiska teologien mestadels har tecknats efter den sida, som har Guds acceptation eller hans »tillräknande» till sina lösensord, under det att den sida, som talar om den i tron närvarande och verksamme Kristus, mera skymts undan. Hvad den äldre protestantismen beträffar har detta till stor del berott på motsättningen till Osianders rättfärdigörelselära, som på ett från Luthers tankegång afvikande sätt undansköt tanken på Kristi fullbordade frälsningsverks betydelse vid sitt tal om den i det närvarande verksamme Kristus. Och inom den senaste protestantiska teologien har Ritschls afvoghet mot allt hvad han kallade mystik verkat i riktning åt ett ensidigt framhäfvande af rättfärdiggörelsen såsom en deklarationsakt från

Guds sida. En fyllig bild af det som för Luther ligger i uttrycket »genom tron allena» får man dock först genom att sammanhålla båda de nämnda hufvudsynpunkterna, som i självfa verket endast gifva uttryck åt en och samma sak, sedd från olika sidor. Luther sökte full personlig visshet, ett tryggt fäste inför själens nöd och oro. Det visade sig då för honom, att detta endast kunde ske, därigenom att människan lösgjordes från det egna jaget. Ty det blef honom klart, att ju djupare människan trängde in i sig själf, desto ofrånkomligare framträdde där det som ovillkorligen skiljer henne från Gud: skulden. Vi måste därför »tagas ut ur vår egen åsyn och ställas utanför oss själfva», fästet kunde icke finnas inom oss själfva, men Luther fann det i den Guds nådesvilja, som blifvit verklighet i Kristus. Om nu Luther därvid talar om, att tron omfattar det Guds tillräknande, som grundar sig på Kristi frälsningsverk, eller han talar om den i tron verksamme Kristus, så uttryckas därmed blott olika sidor af ett och detsamma. Att Kristus är verksam i tron är icke något sekundärt i förhållande till Guds nådeshandling — det är icke heller något som lägges till Kristi fullbordade historiska frälsningsverk eller som tar något bort ifrån detta verks betydelse. Att Kristus framträder såsom den i tron verksamme, såsom den hvilken »formar och gestaltar» tron, när trons öga riktas till hans frälsningsgärning »utom oss», beror till sist därpå, att detta frälsningsverk alltigenom är en Guds nådeshandling och att Kristus därmed »nu och till evig tid är samme Kristus».

Trons väg var en annan än mystikens väg. Att söka själens fäste utan det egna jaget tedde sig för mystiken snarast som ett inkräktande på den religiösa innerligheten

och omedelbarheten. Men denna mystikens ställning berodde också därpå, att mystiken icke hade samma skarpa blick som Luther för det hos jaget, som skilde detsamma från Gud. Så kom mystiken, trots allt sitt tal om »Gelassenheit», icke på allvar bort från det egocentriska eller — det betyder här detsamma — från panteiserande tankar. Men den kom icke heller till den förtröstansfulla visshet, som med en för medeltiden okänd klang bröt fram i de reformatoriska psalmerna. Luthers kraf på befrielse från jagets bojor var vida radikalare än mystikens. Hans väg var ock en helt annan. Här ligger all tonvikt därpå, att vi kunna bygga på »det som är utanför oss»; i Guds nådesvilja i Kristus fann Luther i stället för det skuldbelastade jaget ett saligt Guds barn. Men på den från mystiken skilda vägen fann Luther också i rikaste mått den innerlighet och omedelbarhet i gudsförhållandet, som mystiken sökte: tron äger den närvarande Kristus, Anden och Gud själf, på samma gång som den under jordelifvets hårda villkor aldrig upphör att vara en kämpande tro och aldrig upphör att ha blicken riktad mot det som skall komma, när tron förbytes i skådande.

Gustaf Aulén.

Bidrag till själavårdens vid de indelta regementena historia under konungarna Karl XI:s och Karl XII:s regeringar.

I medlet af 1600-talet och omkring 1680 funnos vid de indelta regementena regements- och kompanipräster. Så skrifver K. M. den 20 september 1681 till alla öfverstarna, att, liksom 1621 års krigsartiklar bestämde, att alla de präster, hvilka användes under »krigsfolket», skulle förordnas af biskoparna i det stift där »folket är hemma, och ingen öfwerste eller officerare hafwa magt, at antaga någon Regiments- eller Compagnie Präst af egen godtyckjo, utan Bispens wett, wilja och förordning», de ej heller nu eller hädanefter fingo antaga någon präst vid sina regementen, som ej hos biskopen eller konsistorium undergått vederbörlig examen och erhållit bevis på sin lärdom och skicklighet. Det var nödvändigt att till »Guds äras främjande, och til åhörarnes upbyggelse och Salighet, at de, som skole lära och underwisa andre, måste först gifwa prof af sin egen lärdom och capacitet».

Denna sin skrifvelse meddelade K. M. biskoparna s. d., och båda handlingarna hade uppsatts i följd af att till K. M:ts kännedom hade kommit, att präster tillsatts vid regementena och kompanierna utan biskoparnas och konsistorii samtycke och förordning. För biskoparna var det äfven af stor vikt att veta, när någon krigspräst sökte till